

Ser y Tiempo

Martin Heidegger

Traducción de Jorge Eduardo Rivera



entendido como un existencial, y no puede llevarse a cabo ulteriormente por medio de correcciones y complementaciones del legado de la tradición. Con este propósito, habría que preguntar por las formas fundamentales de una posible articulación en significaciones de todo lo que puede ser comprendido, y no sólo de los entes intramundanos conocidos de un modo teorético y expresados en proposiciones. La doctrina de la significación no es el resultado espontáneo de la amplia comparación del mayor número de variadas lenguas. Tampoco sería suficiente adoptar el horizonte filosófico en el que W.v. Humboldt planteó el problema del lenguaje. La doctrina de la significación arraiga en la ontología del Dasein. Su auge y decadencia penden del destino de ésta[1]. 166

En definitiva, la investigación filosófica deberá decidirse de una vez por todas a preguntar cuál es el modo de ser que le conviene al lenguaje. ¿Es el lenguaje un útil a la mano dentro del mundo, o tiene el modo de ser del Dasein, o ninguna de las dos cosas? ¿Cuál es el modo de ser del lenguaje, para que pueda haber una "lengua muerta"? ¿Qué significa ontológicamente que una lengua pueda desarrollarse y decaer? Poseemos una ciencia del lenguaje, pero el ser del ente tematizado por ella es oscuro; incluso el horizonte para la pregunta que lo investiga está encubierto. ¿Es un azar que las significaciones sean inmediata y regularmente "mundanas", que estén esbozadas por la significatividad del mundo, y que incluso sean a menudo predominantemente "espaciales", o es éste un "hecho" ontológico-existencial necesario y por qué? La investigación filosófica deberá renunciar a una "filosofía del lenguaje" para pedir información a las "cosas mismas", adoptando la condición de una problemática conceptualmente clara.

La presente interpretación del lenguaje no tenía otra finalidad que mostrar el "lugar" ontológico de este fenómeno dentro de la constitución de ser del Dasein y, sobre todo, preparar el siguiente análisis, que, siguiendo el hilo conductor de un fundamental modo de ser del discurso y en conexión con otros fenómenos, intentará hacer visible, en forma ontológicamente más originaria, la cotidianidad del Dasein.

B. *El ser cotidiano del Ahí y la caída del Dasein*

Al remontar hacia las estructuras existenciales de la aperturidad del estar-en-el-mundo, la interpretación, en cierto modo, ha perdido de vista la cotidianidad del Dasein. El análisis debe recuperar ahora este horizonte fenoménico que fuera 167

[1]Sobre la doctrina de la significación, véase E. Husserl, *Logische Untersuchungen*, tomo II, investigaciones 1a, 4a y 6a. También la versión más radical de la problemática en *Ideen* I, *loc. cit.* § § 123 ss., p. 255 ss.

antes temáticamente planteado. Surgen entonces las siguientes preguntas: ¿cuáles son los caracteres existenciales de la aperturidad del estar-en-el-mundo cuando este estar-en-el-mundo se mueve en la cotidianidad en el modo de ser del uno? ¿Tiene el uno una disposición afectiva particular, una forma peculiar de comprender, discurrir e interpretar? La respuesta a estas preguntas se vuelve más apremiante si recordamos que el Dasein inmediata y regularmente se absorbe en el uno y es dominado por él. En cuanto arrojado en el estar-en-el-mundo, ¿no está el Dasein arrojado ante todo precisamente en lo público del uno? ¿Y qué significa este carácter público sino la específica aperturidad del uno?

Si el comprender debe ser concebido primariamente como el poder-ser del Dasein, entonces será necesario partir de un análisis del comprender e interpretar que son propios del uno, si se quiere establecer cuáles son las posibilidades de su ser que el Dasein abre y hace suyas en cuanto uno. Ahora bien, estas posibilidades muestran, por su parte, una esencial tendencia de ser de la cotidianidad. Y ésta, una vez explicitada ontológicamente en forma suficiente, deberá revelar, por último, un modo de ser originario del Dasein, de tal manera que a partir de él se haga ostensible en su concreción existencial el fenómeno de la condición de arrojado al que ya nos hemos referido.

Ante todo será necesario aclarar, en base a algunos fenómenos particulares, la aperturidad del uno, dilucidando el modo de ser cotidiano del discurso, de la visión y de la interpretación. En relación a esos fenómenos no está demás advertir que la interpretación tiene un propósito puramente ontológico, y que está muy lejos de una crítica moralizante del Dasein cotidiano y de cualquier tipo de aspiraciones propias de una "filosofía de la cultura".

§ 35. La habladuría

La expresión "habladuría" [*"Gerede"*] (*) no debe entenderse aquí en sentido peyorativo. Terminológicamente significa un fenómeno positivo, que constituye el modo de ser del comprender y de la interpretación del Dasein cotidiano. Ordinariamente el discurso se expresa y ya se ha expresado siempre en palabras. El discurso es lenguaje. Pero entonces, en lo expresado en el lenguaje subyace una comprensión e interpretación. En su condición de expresado, el lenguaje lleva en sí un estado interpretativo de la comprensión del Dasein. Este estado interpretativo, al igual que el lenguaje mismo, no se reduce a estar-ahí, sino que su ser es, también él, a la manera del Dasein. Al estado interpretativo está entregado el Dasein en forma inmediata y, dentro de ciertos límites, constantemente; él regula y distri-
168 buye las posibilidades del comprender mediano y de la correspondiente disposición afectiva. La expresión lingüística alberga, en el todo articulado de sus co-

nexiones de significación, una comprensión del mundo abierto y, cooriginariamente con ella, una comprensión de la coexistencia de los otros y del propio estar-en. Esta comprensión que está depositada en la expresión lingüística concierne tanto a la manera, alcanzada o recibida, como se descubre el ente, cuanto a la correspondiente comprensión del ser, y a las posibilidades y horizontes disponibles para una ulterior interpretación y articulación conceptual. Pero, por sobre la simple referencia al *factum* de este estado interpretativo del Dasein, será necesario preguntar ahora por el modo existencial de ser del discurso ya expresado o en vías de expresarse. Si el discurso no puede ser concebido como algo que está-ahí, ¿cuál es su ser, y qué nos dice éste fundamentalmente acerca del modo cotidiano de ser del Dasein?

El discurso que se expresa es comunicación. La tendencia de su ser consiste en llevar al que escucha a una participación en el estar vuelto aperiente hacia lo dicho en el discurso.

En virtud de la comprensibilidad media ya implícita en el lenguaje expresado, el discurso comunicado puede ser comprendido en buena medida sin que el que escucha se ponga en una originaria versión comprensora hacia aquello sobre lo que recae el discurso. Más que comprender al ente del que se habla, se presta oídos sólo a lo hablado en cuanto tal. Él es lo comprendido; el sobre-qué tan sólo a medias, superficialmente; se apunta a *lo mismo*, porque todos comprenden lo dicho moviéndose en *la misma* medianía.

El escuchar y el comprender quedan de antemano fijos en lo hablado en cuanto tal. La comunicación no hace "compartir" la primaria relación de ser con el ente del que se habla, sino que todo el convivir se mueve en el hablar de los unos con los otros y en la preocupación por lo hablado. Lo que le interesa es que se hable. El haber sido dicho, el *dictum*, la expresión, garantiza la autenticidad del habla y de su comprensión, así como su conformidad con las cosas. Y, puesto que el hablar ha perdido o no ha alcanzado nunca la primaria relación de ser con el ente del que se habla, no se comunica en la forma de la apropiación originaria de este ente sino por la vía de una *difusión* y *repetición de lo dicho*. Lo hablado en cuanto tal alcanza círculos cada vez más amplios y cobra un carácter autoritativo. La cosa es así, porque se la dice. La habladuría se constituye en esa repetición y difusión, por cuyo medio la inicial falta de arraigo se acrecienta hasta una total carencia de fundamento (*). Y, además, la habladuría no se limita a la repetición oral, sino que se propaga en forma escrita como "escribiduría". El hablar repeti- 169
dor no se funda aquí tan sólo en un oír decir. Se alimenta también de lo leído a la ligera. La comprensión media del lector no *podrá* discernir *jamás* entre lo que ha sido conquistado y alcanzado originariamente y lo meramente repetido. Más aun: la comprensión media no querrá siquiera hacer semejante distinción ni tendrá necesidad de ella, puesto que ya lo ha comprendido todo.

La carencia de fundamento de la habladuría no le impide a ésta el acceso a lo público, sino que lo favorece. La habladuría es la posibilidad de comprenderlo todo sin apropiarse previamente de la cosa. La habladuría protege de antemano del peligro de fracasar en semejante apropiación. La habladuría, que está al alcance de cualquiera, no sólo exime de la tarea de una comprensión auténtica, sino que desarrolla una comprensibilidad indiferente, a la que ya nada está cerrado.

El discurso, que forma parte esencial de la estructura de ser del Dasein, cuya aperturidad contribuye a constituir, tiene la posibilidad de convertirse en habladuría y, en cuanto tal, de no mantener abierto el estar-en-el-mundo en una comprensión articulada, sino más bien de cerrarlo, y de encubrir así el ente intramundano. Para esto no se necesita tener la intención de engañar. La habladuría no tiene el modo de ser de un *consciente hacer pasar* una cosa por otra. El desarraigado haberse dicho y seguirse diciendo basta para que el abrir se convierta en un cerrar. En efecto, lo dicho es comprendido siempre, en primer lugar, como "diciente", esto es, como descubriente. Y de esta manera, *al no volver* al fundamento de las cosas de que se habla, la habladuría es siempre y de suyo una obstrucción.

Esta obstrucción se agrava aun más por el hecho de que la habladuría, en la que se presume haber alcanzado la comprensión de aquello de que se habla, cohibe, en virtud de esta presunción misma, toda nueva interrogación y discusión, reprimiéndolas y retardándolas de una manera peculiar.

Esta forma de interpretar las cosas, propia de la habladuría, ya está instalada desde siempre en el Dasein. Muchas cosas son las que primeramente llegamos a conocer de esta manera y no pocas las que nunca irán más allá de semejante comprensión media. El Dasein no logra liberarse jamás de este estado interpretativo cotidiano en el que primeramente ha crecido. En él, desde él y contra él se lleva a cabo toda genuina comprensión, interpretación y comunicación, todo redescubrimiento y toda reapropiación. No hay nunca un Dasein que, intocado e incontaminado por este estado interpretativo, quede puesto frente a la tierra virgen de un "mundo" en sí, para solamente contemplar lo que le sale al paso. El predominio del estado interpretativo público ha decidido ya incluso sobre las
170 posibilidades del temple afectivo, es decir, sobre el modo fundamental como el Dasein se deja afectar por el mundo. El uno bosqueja de antemano la disposición afectiva, determina lo que se "ve" y cómo se lo ve.

La habladuría, que tiene semejante modo de cerrar, es el modo de ser de la comprensión desarraigada del Dasein. Pero no tiene lugar a la manera de un estado simplemente presente en un ente que está-ahí, sino que, por estar existencialmente desarraigada, acontece en la forma de un permanente desarraigo. Esto significa ontológicamente lo siguiente: el Dasein que se mueve en la habladuría tiene, en cuanto estar-en-el-mundo, cortadas las relaciones primarias,

originarias y genuinas con el mundo, con la coexistencia y con el propio estar-en. Se mantiene en suspenso y, sin embargo, sigue estando en medio del "mundo", con los otros y en relación consigo mismo. Sólo un ente cuya aperturidad está constituida por el discurso afectivamente comprensor, es decir, que en esta estructura ontológica *es* su Ahí, es su "en-el-mundo", tiene la posibilidad de ser de semejante desarraigo, que, lejos de constituir un no-ser del Dasein, es, por el contrario, su más cotidiana y obstinada "realidad".

Pero, en lo obvio y autoseguro del estado interpretativo medio se desliza la fatalidad de que, bajo su amparo, se oculta al propio Dasein lo desazonante de este estar en suspenso en el que el Dasein puede aproximarse cada vez más a una carencia total de fundamento.

§ 36. La curiosidad

En el análisis del comprender y de la aperturidad del Ahí en general se ha hecho referencia al *lumen naturale* y se ha llamado a la aperturidad del estar-en *claridad* del Dasein, claridad sólo en la cual se hace posible algo así como una visión. La visión fue concebida teniendo presente el modo fundamental del abrir del Dasein, es decir, el comprender, entendido en el sentido de la genuina apropiación del ente respecto del cual el Dasein puede comportarse en virtud de sus posibilidades esenciales de ser.

La constitución fundamental de la visión se muestra en una peculiar tendencia de ser propia de la cotidianidad: la tendencia al "ver". Designaremos esa tendencia con el término *curiosidad* [*Neugier*] (*), que tiene la característica de no limitarse solamente al ver, sino de expresar la tendencia a una particular forma de encuentro perceptivo con el mundo. Interpretaremos este fenómeno desde una perspectiva fundamental de carácter ontológico-existencial, sin restringirlo al mero conocimiento, el cual ya tempranamente y no por azar fue concebido en la filosofía griega como "placer de ver". El tratado que ocupa el primer lugar en la colección de los tratados de Aristóteles relativos a la ontología comienza con la si- 171
guiente frase: πάντες ἄνθρωποι τοῦ εἰδέναι ὀρέγονται φύσει[1]. En el ser del hombre se da esencialmente el cuidado por el ver. Con esta frase se introduce una indagación que busca poner al descubierto el origen de la investigación científica del ente y de su ser, partiendo de ese modo de ser del Dasein. Esta interpretación griega de la génesis existencial de la ciencia no es casual. En ella se llega a la comprensión explícita de lo que ya estaba bosquejado en la frase de Parménides: τὸ γὰρ αὐτὸ νοεῖν ἐστίν τε καὶ εἶναι. El ser es lo que se muestra en una pura

[1]*Metafísica* A, 1, 980 a 21.

percepción intuitiva, y sólo este ver descubre el ser. La verdad originaria y auténtica se halla en la pura intuición. Esta tesis constituirá en adelante el fundamento de la filosofía occidental. En ella encuentra su motor la dialéctica hegeliana, que sólo es posible sobre esa base.

Esta extraña primacía del "ver" fue advertida sobre todo por San Agustín, dentro del contexto de la interpretación de la *concupiscentia*[1]. *Ad oculos enim videre proprie pertinet*, el ver pertenece propiamente a los ojos. *Utimur autem hoc verbo etiam in ceteris sensibus cum eos ad cognoscendum intendimus*. Pero usamos también la palabra "ver" para los otros sentidos cuando nos ponemos en ellos para conocer. *Neque enim dicimus: audi quid rutilet; aut, olefac quam niteat; aut, gusta quam splendeat; aut, palpa quam fulgeat: videri enim dicuntur haec omnia*. En efecto, no decimos: oye cómo brilla, o huele cómo luce, o gusta cómo resplandece, o palpa cómo irradia; sino que en todos estos casos decimos: *mira*, decimos que todo esto se ve. *Dicimus autem non solum, vide quid luceat, quod soli oculi sentire possunt*, pero tampoco decimos solamente: mira cómo resplandece, cosa que sólo los ojos pueden percibir, *sed etiam, vide quid sonet; vide quid oleat, vide quid sapiat, vide quam durum sit*. Decimos también: mira cómo suena, mira cómo huele, mira cómo sabe, mira lo duro que es. *Ideoque generalis experientia sensuum concupiscentia sicut dictum est oculorum vocatur, quia videndi officium in quo primatum oculi tenent, etiam ceteri sensus sibi de similitudine usurpant, cum aliquid cognitionis explorant*. Por eso se llama "concupiscencia de los ojos" a la experiencia de todos los sentidos en general, porque, cuando se habla de conocer, los otros sentidos hacen suya, por una cierta analogía, la operación del ver, en la que los ojos tienen la primacía.

172 ¿Qué pasa con esta tendencia a la sola percepción? ¿Qué estructura existencial del Dasein se da a conocer en el fenómeno de la curiosidad?

El estar-en-el-mundo se absorbe inmediatamente en el mundo del que se ocupa. La ocupación está dirigida por la circunspección, que descubre lo a la mano y lo conserva en su estar descubierto. La circunspección proporciona a toda realización y ejecución el modo de proceder, los medios, la ocasión justa, el momento oportuno. La ocupación puede detenerse cuando interrumpe su actividad para descansar o cuando termina de hacer lo que estaba haciendo. En el reposo la ocupación no desaparece, pero la circunspección queda libre, desligada del mundo del obrar. En el reposo, el cuidado [*Sorge*] se sumerge en la circunspección ahora libre. El descubrimiento ciscunspectivo del mundo del obrar tiene el carácter de ser del des-alejar. La circunspección que ha quedado libre ya no tiene nada a la mano de cuyo acercamiento hubiera de ocuparse. Por ser esencialmente des-

[1]*Confessiones* lib. X, cap. 35.

alejante, la circunspección se procura nuevas posibilidades de des-alejamiento; y esto significa que, dejando lo inmediatamente a la mano, tiende hacia el mundo distante y ajeno. El cuidado se convierte en búsqueda de las posibilidades de ver el "mundo" tan sólo en su *aspecto*, reposando y demorando [junto a él]. El Dasein busca lo lejano solamente para acercárselo en su aspecto. El Dasein se deja llevar únicamente por el aspecto del mundo, y en este modo de ser procura deshacerse de sí mismo en cuanto estar-en-el-mundo, sustrayéndose de su estar entre los entes inmediatamente a la mano en la cotidianidad.

Pero cuando la curiosidad queda en libertad no se preocupa de ver para comprender lo visto, es decir, para entrar en una relación de ser con la cosa vista, sino que busca el ver *tan sólo* por ver. Si busca lo nuevo, es sólo para saltar nuevamente desde eso nuevo a otra cosa nueva. En este ver, el cuidado no busca una captación [de las cosas], ni tampoco estar en la verdad mediante el saber, sino que en él procura posibilidades de abandonarse al mundo. Por eso, la curiosidad está caracterizada por una típica *incapacidad de quedarse* en lo inmediato. Tampoco busca, por consiguiente, el ocio del detenerse contemplativo, sino más bien la inquietud y excitación de lo siempre nuevo y los cambios de lo que comparece. En esa incapacidad de quedarse en las cosas, la curiosidad busca la constante posibilidad de la *distracción*. La curiosidad no tiene nada que ver con la contemplación admirativa del ente, con el θαυμάζειν no está interesada en que el asombro la lleve a un no-comprender; más bien procura un saber, pero tan sólo para haber sabido. Los dos momentos constitutivos de la curiosidad, la *incapacidad de quedarse* en el mundo circundante y la *distracción* hacia nuevas posibilidades, fundan el tercer carácter esencial de este fenómeno, que nosotros deno- 173
minamos la *carencia de morada* [*Aufenthaltslosigkeit*]. La curiosidad se halla en todas partes y en ninguna. Esta modalidad del estar-en-el-mundo revela un nuevo modo de ser del Dasein cotidiano, en el que éste se desarraiga constantemente.

La habladuría controla también los caminos de la curiosidad, diciendo lo que se debe haber leído y visto. El estar en todas partes y en ninguna que caracteriza a la curiosidad está entregado a la habladuría. Estos dos modos de ser cotidianos del discurso y la visión no están solamente ahí el uno junto al otro, en su tendencia desarraigadora, sino que *uno* de ellos arrastra consigo al *otro*. La curiosidad, para la que nada está cerrado, y la habladuría, para la que nada queda incomprendido, garantizan para sí mismas, es decir, para el Dasein que es de esta manera, la presunta autenticidad de una "vida plenamente vivida". Pero con esta presunción se muestra un tercer fenómeno que caracteriza la aperturidad del Dasein cotidiano.

§ 37. La ambigüedad

Cuando en el convivir cotidiano comparece algo que por su modo de ser es accesible a cualquiera, algo de lo que cualquiera puede decir cualquier cosa, pronto se hace imposible discernir entre lo que ha sido y no ha sido abierto en una comprensión auténtica. Esta ambigüedad no se extiende solamente al mundo, sino también al convivir en cuanto tal e incluso a la relación del Dasein consigo mismo.

Todo parece auténticamente comprendido, aprehendido y expresado, pero en el fondo no lo está, o bien no lo parece, y en el fondo lo está. La ambigüedad no concierne tan sólo a la disposición y libre trato de lo accesible en el uso y la fruición, sino que ya se ha establecido firmemente en el comprender en cuanto poder-ser, y en el modo del proyecto y de la presentación de las posibilidades del Dasein. No sólo cada cual conoce y discute lo presente y lo que acontece, sino que además cada uno puede hablar de lo que va a suceder, de lo aún no presente, pero que "en realidad" debiera hacerse. Cada uno ha presentido y sospechado ya siempre y de antemano lo que otros también presienten y sospechan. Ese estar en la pista y estarlo sólo de oídas — quien verdaderamente está en la pista de una cosa, no lo dice— es la forma más insidiosa como la ambigüedad presenta posibilidades al Dasein, para despojarlas en seguida de su fuerza.

Porque, supuesto que alguna vez se realizare efectivamente lo que *uno* presentía y sospechaba, la ambigüedad ya habrá cuidado de que el interés por la cosa
174 realizada se desvanezca de inmediato. En efecto, este interés sólo se mantiene en el modo de la curiosidad y habladuría mientras se dé la posibilidad de un mero-presentir-en-común sin mayor compromiso. Ese estar-con-el-otro cuando y mientras uno está en la pista, renuncia al compromiso con el otro cuando lo presentido llega a realizarse. Porque con esta realización el Dasein se ve siempre forzado a retornar a sí mismo. La habladuría y la curiosidad pierden su poder. Y además se vengan de ello. Frente a la realización de aquello que se presentía en común, la habladuría tiene fácilmente a mano la constatación de que también uno podría haberlo hecho, puesto que al fin y al cabo uno también lo había presentido. En última instancia, la habladuría está incluso molesta porque lo que ella había presentido y exigido siempre, ahora sucede *realmente*. Pues con eso se le ha arrebatado nada menos que la oportunidad de seguir presintiendo.

Pero, en la medida en que el tiempo del Dasein comprometido en el silencio de la realización o del auténtico fracaso es diferente y, desde el punto de vista público, esencialmente más lento que el tiempo de la habladuría, la cual "vive más de prisa", esta habladuría ya habrá llegado mucho antes a otra cosa, a lo que cada vez es lo más nuevo. Eso que antes se presentía y que ahora ha sido realizado, llega demasiado tarde respecto a lo más nuevo. La habladuría y la curiosidad

cuidan en su ambigüedad de que lo genuina y recientemente creado ya haya envejecido para la opinión pública en el momento de hacer su aparición. Sólo podrá llegar a ser libre en sus posibilidades positivas cuando la habladuría que lo encubre haya perdido su eficacia y el interés "común" se haya extinguido.

La ambigüedad del estado interpretativo público presenta el hablar previo acerca de algo y el presentir de la curiosidad como el verdadero acontecer, y califica a la realización y al actuar de cosa adventicia y sin importancia. La comprensión del Dasein en el uno se *equivoca*, pues, constantemente en sus proyectos en relación a las genuinas posibilidades de ser. Ambiguo, el Dasein lo es siempre "Ahí", es decir, en *la* aperturidad pública del convivir, donde la más bulliciosa habladuría y la curiosidad más ingeniosa mantienen el "quehacer" en marcha, allí donde cotidianamente todo sucede y en el fondo, no sucede nada.

Esta ambigüedad facilita siempre a la curiosidad lo que ella busca, y le da a la habladuría la apariencia de que en ella se decide todo.

Pero este modo de ser de la aperturidad del estar-en-el-mundo impregna totalmente el convivir en cuanto tal. El otro se hace, por lo pronto, "presente" ["*da*"] en virtud de lo que se ha oído de él, en virtud de lo que de él se dice y se sabe. En medio del convivir originario, lo primero que se desliza es la habladuría. Cada uno se fija primero y ante todo en el otro: cómo se irá a comportar y qué irá a 175
decir. El convivir en el uno no es de ningún modo un estar-juntos acabado e indiferente, sino un tenso y ambiguo vigilarse unos a otros, un secreto y recíproco espionaje. Bajo la máscara del altruismo, se oculta un estar contra los otros.

Es necesario, sin embargo, advertir que la ambigüedad no tiene en modo alguno su origen en una deliberada intención de disimulo y tergiversación, ni es provocada tampoco por el Dasein singular. Subyace en el convivir en cuanto *arrojado* en un mundo. Pero ella está oculta públicamente, y *uno* se defenderá siempre de que esta interpretación del modo de ser del estado interpretativo del uno sea acertada. Sería un malentendido pretender confirmar la explicación de estos fenómenos mediante el asentimiento del uno.

Los fenómenos de la habladuría, de la curiosidad y de la ambigüedad han sido expuestos en una forma tal que ha hecho aparecer entre ellos una conexión de ser. Será necesario ahora aprehender de manera ontológico-existencial el modo de ser de esta conexión. El modo de ser fundamental de la cotidianidad debe ser comprendido en el horizonte de las estructuras de ser del Dasein alcanzadas hasta aquí.

§ 38. La caída y la condición de arrojado

Habladuría, curiosidad y ambigüedad caracterizan la manera como el Dasein es cotidianamente su "Ahí", es decir, la aperturidad del estar-en-el-mundo. En cuanto

determinaciones existenciales, estos caracteres no son algo que está-ahí en el Dasein, sino que contribuyen a constituir su ser. En ellos y en su conexión de ser se revela un modo fundamental del ser de la cotidianidad, que nosotros llamamos la *caída* [*Verfallen*] del Dasein (*).

Este término no expresa ninguna valoración negativa; su significado es el siguiente: el Dasein está inmediata y regularmente *en medio* del "mundo" del que se ocupa. Este absorberse en... tiene ordinariamente el carácter de un estar perdido en lo público del uno. Por lo pronto, el Dasein ha desertado siempre de sí mismo en cuanto poder-ser-sí-mismo propio, y ha caído en el "mundo". El estado de caída en el "mundo" designa el absorberse en la convivencia regida por la habladuría, la curiosidad y la ambigüedad. Lo que antes hemos llamado impropiedad del Dasein[1] recibirá ahora una determinación más rigurosa por medio de
176 la interpretación de la caída. Sin embargo, im-propio o no-propio no debe ser entendido en modo alguno a la manera de una simple negación, como si en este modo de ser el Dasein perdiera pura y simplemente su ser. La impropiedad no mienta una especie de no-estar-ya-en-el-mundo, sino que ella constituye, por el contrario, un modo eminente de estar-en-el-mundo, en el que el Da-sein queda enteramente absorto por el "mundo" y por la coexistencia de los otros en el uno. El no-ser-sí-mismo representa una posibilidad *positiva* del ente que, estando esencialmente ocupado, se absorbe en un mundo. Este *no-ser* debe concebirse como el modo de ser inmediato del Dasein, en el que éste se mueve ordinariamente.

Por consiguiente, el estado de caída del Dasein no debe ser comprendido como una "caída" desde un "estado original" más puro y más alto. De ello no sólo no tenemos ninguna experiencia óntica, sino tampoco posibilidades y cauces ontológicos de interpretación.

El Dasein en cuanto cadente ha desertado ya *de sí mismo,* entendido como fáctico estar-en-el-mundo, ha caído no en algo entitativo con lo que pudiera llegar o no llegar, quizás a tropezar en el transcurso de su ser, sino que ha caído en el *mundo*, en ese mismo mundo que forma parte de su ser. La caída es una determinación existencial del Dasein mismo, y no dice nada acerca del Dasein en cuanto ente que está-ahí, o acerca de relaciones simplemente presentes con algún ente del que pudiera "proceder" o con el que el Dasein posteriormente hubiese llegado a tener un *commercium.*

La estructura ontológico-existencial de la caída sería también mal entendida si se le quisiera atribuir el sentido de una mala y deplorable propiedad óntica que, en una etapa más desarrollada de la cultura humana, pudiera quizás ser eliminada.

[1]Cf. § 9, p. 67 ss.

En la primera alusión al estar-en-el-mundo en cuanto constitución fundamental del Dasein, y asimismo en la caracterización de sus momentos estructurales constitutivos, quedó sin considerar, en el análisis de aquella *constitución* de ser, su [concreto] modo fenoménico de ser. Se describieron, ciertamente, los posibles modos fundamentales del estar-en: la ocupación y la solicitud. Pero la pregunta por el modo de ser cotidiano de ellos quedó sin examinar. También se nos mostró que el estar-en no tiene nada que ver con un enfrentamiento puramente contemplativo o activo, es decir, con un estar-ahí-juntos de un sujeto y un objeto. Sin embargo no pudo menos de quedar la apariencia de que el estar-en-el-mundo funciona como una armazón rígida dentro de la cual se desenvolverían los posibles comportamientos del Dasein en relación a su mundo, sin tocar la "armazón" misma en su ser. Pero esta presunta "armazón" contribuye también a constituir el modo de ser del Dasein. El fenómeno de la caída pone de manifiesto en forma palpable una *modalidad existencial* del estar-en-el-mundo.

La habladuría abre para el Dasein el estar vuelto comprensor hacia su mundo, 177
hacia los otros y hacia sí mismo, pero de tal manera que este estar vuelto hacia... tiene la modalidad de un estar suspendido en el vacío (*). La curiosidad abre todas y cada una de las cosas, pero de tal manera que el estar-en se halla en todas partes y en ninguna. La ambigüedad no oculta nada a la comprensión del Dasein, pero sólo para retener al estar-en-el-mundo en ese desarraigado "en todas partes y en ninguna".

Con la aclaración ontológica del modo de ser del estar-en- el-mundo cotidiano que asoma en estos fenómenos, alcanzaremos la determinación existencial suficiente de la estructura fundamental del Dasein. ¿Qué estructura muestra la "movilidad" de la caída?

La habladuría y el estado interpretativo público en ella implicado se constituyen en el convivir. La habladuría no está-ahí dentro del mundo por sí misma, como un producto desvinculado de ese convivir. Tampoco se deja diluir y convertir en un "universal" que, por no pertenecer esencialmente a nadie, no sería "propiamente" nada, y sólo tendría lugar "realmente" en el Dasein individual que habla. La habladuría es el modo de ser del convivir mismo, y no surge en virtud de determinadas circunstancias que actuaran "desde fuera" sobre el Dasein. Pero si es el Dasein mismo quien, en la habladuría y en el estado interpretativo público, se confiere a sí mismo la posibilidad de perderse en el uno, de caer en la carencia de fundamento, esto significa que el Dasein prepara para sí mismo la constante tentación de caer. El estar-en-el-mundo es en sí mismo *tentador* (**).

De esta manera, convertido para sí mismo en tentación, el estado interpretativo público retiene al Dasein en su estado de caída. Habladuría y ambigüedad, el haberlo visto y comprendido todo, crean la presunción de que la aperturidad así disponible y dominante del Dasein sería capaz de garantizarle la certeza, autenti-

cidad y plenitud de todas las posibilidades de su ser. La autoseguridad y determinación del uno propaga una creciente falta de necesidad en relación al modo propio del comprender afectivamente dispuesto. La presunción del uno de alimentar y dirigir la "vida" plena y auténtica procura al Dasein una *tranquilización* para la cual todo está "en perfecto orden" y todas las puertas están abiertas. El cadente estar-en-el-mundo que es para sí mismo tentador es, al mismo tiempo, *tranquilizante*.

Sin embargo, esta tranquilidad en el ser impropio no conduce a la quietud e inactividad, sino al "ajetreo" desenfrenado. El estar caído en el "mundo" no se
178 torna ahora precisamente quieto. La tranquilización tentadora *acrecienta* la caída (*). Desde el punto de vista particular de la interpretación del Dasein puede surgir ahora la opinión de que la comprensión de las más extrañas culturas y la "síntesis" de ellas con la propia llevarían a la total y por primera vez auténtica aclaración del Dasein acerca de sí mismo. Una curiosidad abierta en todas las direcciones y un infatigable afán de conocerlo todo simulan una comprensión universal del Dasein. Pero en último término queda indeterminado e incuestionado *qué* es lo que propiamente hay que comprender; queda sin comprender que la comprensión misma es un poder-ser que sólo ha de ser liberado en el Dasein *más propio*. En este tranquilizado y omni-"comprensor" compararse con todo, el Dasein se precipita en una alienación en la que se le oculta su más propio poder-ser. El cadente estar-en-el-mundo, en cuanto tentador-tranquilizante, es al mismo tiempo, *alienante* (**).

Pero, a su vez, esta alienación no puede significar que el Dasein quede fácticamente arrancado de sí mismo; al contrario, ella impulsa al Dasein a un modo de ser caracterizado por los más exagerados "autoanálisis", que se aventura en todas las posibilidades de interpretación, hasta el punto de que las "caracterologías" y "tipologías" que de aquí surgen llegan a ser ilimitadas. Esta alienación, que le *cierra* al Dasein su propiedad y posibilidad, aunque sólo sea la posibilidad de un auténtico fracaso, no lo entrega, sin embargo, a un ente que no es él mismo, sino que lo fuerza a la impropiedad, es decir, a un posible modo de ser *de sí mismo*. La alienación tentadora y tranquilizante de la caída lleva, en su propia movilidad, a que el Dasein se *enrede* en sí mismo.

Los fenómenos de la tentación, tranquilización, alienación y del enredarse en sí mismo caracterizan el modo de ser específico de la caída. A esta "movilidad" del Dasein en su ser propio nosotros la llamamos el *despeñamiento* [*Absturz*]. El Dasein se precipita desde sí mismo en sí mismo, en la carencia de fundamento y en lo inane de la cotidianidad impropia. Sin embargo, el estado interpretativo público oculta al Dasein esta caída, interpretándola como "progreso" y "vida concreta".

La forma de movilidad del despeñamiento que se precipita en y se mueve

dentro de la carencia de fundamento del impropio estar en el uno, arranca constantemente a la comprensión del proyectar de posibilidades propias y la arrastra dentro de la aquietada presunción de poseerlo todo o de alcanzarlo todo. Este constante sacar fuera de la condición de propio —y, pese a ello, simularla siempre— junto con el movimiento de arrastre hacia dentro del uno, caracteriza la movilidad de la caída como *torbellino* (*).

La caída no determina tan sólo existencialmente al estar-en-el-mundo. El tor- 179
bellino pone de manifiesto también el carácter de lanzamiento y de movilidad de la condición de arrojado, condición que en la disposición afectiva del Dasein puede imponérsele a éste mismo. La condición de arrojado no sólo no es un "hecho consumado", sino que tampoco es un *factum* plenamente acabado (**). Es propio de la facticidad de este *factum* que el Dasein, *mientras* es lo que es, se halla en estado de lanzamiento y es absorbido en el torbellino de la impropiedad del uno. La condición de arrojado, en la que la facticidad se deja ver fenoménicamente, pertenece a ese Dasein al que en su ser le va este mismo ser. El Dasein existe fácticamente.

Pero esta caracterización de la caída ¿no ha destacado un fenómeno que va directamente *en contra* de la determinación con la que se indicó la idea formal de existencia? ¿Puede concebirse al Dasein como un ente a cuyo ser *le va* su poder-ser, si precisamente este ente *se ha perdido* en su cotidianidad y "vive" *lejos de sí* en la caída? La caída en el mundo sólo constituye empero una "prueba" fenoménica *en contra* de la existencialidad del Dasein si se concibe al Dasein como un yo-sujeto aislado, como un sí-mismo puntual, del cual él se apartaría. En tal caso, el mundo sería un objeto. La caída en el mundo sería reinterpretada ontológicamente y convertida en un estar-ahí a la manera de un ente intramundano. En cambio, si mantenemos firmemente que el ser del Dasein tiene la estructura del *estar-en-el-mundo* ya mostrada, resultará evidente que la caída, en cuanto *modo de ser de este estar-en*, representa la prueba más elemental *en pro* de la existencialidad del Dasein. En la caída no está en juego sino el poder-estar-en-el-mundo, aunque en el modo de la impropiedad. El Dasein sólo *puede* caer *porque* lo que a él le va es el estar-en-el-mundo por medio del comprender y la disposición afectiva. A la inversa, la existencia *propia* no es nada que flote por encima de la cotidianidad cadente, sino que existencialmente sólo es una manera modificada de asumir esta cotidianidad.

El fenómeno de la caída no nos da algo así como una "visión nocturna" del Dasein, una propiedad óntica que pudiera servir para complementar el aspecto inocuo de este ente. La caída desvela una estructura ontológica *esencial* del Dasein mismo, estructura que, lejos de determinar su lado nocturno, conforma más bien, en su cotidianidad, la totalidad de sus días.

Por consiguiente, la interpretación ontológico-existencial tampoco hace nin-

guna declaración óntica acerca de la "corrupción de la naturaleza humana", y no
porque le falten los medios que serían necesarios para probarla, sino porque su
180 problemática es *anterior* a todo pronunciamiento sobre corrupción e incorrup-
ción. La caída es un concepto ontológico de movimiento. Ónticamente no queda
decidido si el hombre está "embebido en el pecado", en un *status corruptionis*, si
peregrina en un *status integritatis* o si se encuentra en un estadio intermedio, el
status gratiae. Pero fe y "concepción del mundo", en la medida en que se pronun-
cien en tal o cual sentido, si declaran algo sobre el Dasein como estar-en-el-
mundo, tendrán que retornar a las estructuras existenciales que se han mostrado,
supuesto que sus enunciados aspiren, al mismo tiempo, a una comprensión *con-
ceptual*.

La pregunta que ha guiado este capítulo apuntaba al ser del Ahí. Su tema fue el de la constitución ontológica de la aperturidad que pertenece esencialmente al Dasein. Su ser se constituye en la disposición afectiva, el comprender y el discurso. El modo cotidiano de ser de la aperturidad está caracterizado por la habladuría, la curiosidad y la ambigüedad. Estos fenómenos muestran la movilidad de la caída, con los caracteres esenciales de la tentación, la tranquilización, la alienación y el enredarse en sí mismo.

Pero, con este análisis se ha puesto al descubierto en sus rasgos fundamentales el todo de la constitución existencial del Dasein, y se ha alcanzado el fundamento fenoménico para la interpretación "recapitulante" del ser del Dasein como cuidado.